60e ANNEE (6e SÉRIE) N° 31 3 AOUT 1950

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER, Protonotaire apostolique *ad instar participantium*, **Directeur**

Mgr F.-M. CATHERINET, Prélat de la Maison de Sa Sainteté, **Codirecteur**

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On demande si les Chrétiens Progressistes de France tombent sous le décret du Saint-Office. Sinon, quelle est la position de l'épiscopat à leur égard ?

R. — Le Décret du Saint-Office du 1er juillet 1949, les documents qui l'ont expliqué et surtout la Lettre des Cardinaux Français du 8 septembre 1949 ont fixé l'attention non seulement sur le communisme mais sur ses alentours et on se demande avec quelque inquiétude, à cause de son attirance et de son influence sur certains esprits, ce qu'il faut penser de l'Union des Chrétiens Progressistes (U.C.P.).

Il vaut sans doute la peine de reprendre [1] cette question avec quelque ampleur en répondant aux questions suivantes :

1° Que sont les Chrétiens Progressistes, — que pensent-ils — que veulent-ils — par quels moyens ? — 2° Comment juger leur doctrine et leur activité ? — 3° Quelle attitude tenir à leur égard selon les indications formelles de l'Eglise ?

[1] *Ami du Clergé :* 1949, « Les Chrétiens Progressistes » (p. 133-135) ; *Chrétiens Progressistes* (importante étude d'ensemble), (p. 161-173) ; *L'homme en face du capitalisme* (p. 669).
1950, Quelques textes et déclarations de doctrinaires du communisme recommandant l'irréligion ; de documents pontificaux antérieurs au décret ; de faits récents de persécution (p. 56-59) ; Misère, famine et terreur en Chine (p. 341).
Voici d'autres indications documentaires : *Nouvelle Revue Théologique*, sept-oct. 49 : Décret du 1er juillet 1949 sur le communisme ; Déclaration du 11 août 1949 sur le mariage des communistes (p. 864-870) ; Janvier 1950, *L'Eglise Catholique et la Russie* (p. 39-52).
Etudes : Nov. 1949 : *Chrétiens et communistes en Europe centrale ;* Déc. 1949 : *L'Eglise catholique et l'Etat communiste en Tchécoslovaquie* (p. 337-356) ; — Janv. 1949 : G. Fessard : *Le christianisme des chrétiens progressistes* (p. 65-93) ; Correspondance E. Mounier-G. Fessard (p. 389-399) ; *Les chrétiens progressistes, à propos de la Note du Cardinal de Paris* (p. 400-404) ; — Janv. 1950 : G. Fessard, *Analyse de la collaboration du catholicisme avec le communisme* (p. 94-97 ; 100-101).
Chronique Sociale de France : Joseph Dusserre, *Réflexion sur l'Affaire des « Chrétiens Progressistes »*. (p 494-505). (Nous y avons trouvé... un effort de compréhension et d'objectivité suffisamment rare pour être signalé... M. l'abbé Dusserre analyse assez exactement les positions de notre mouvement dans le même esprit d'objectivité que celui de l'article de Mgr Ancel (*Témoignage Chrétien*, 15 juillet 1949).
Semaine sociale, Paris 1947 : p. 199-214.
Documentation Catholique, année 1949 où l'on trouve les documents romains et les plus importants documents épiscopaux.

I. — Que sont les Chrétiens Progressistes ?

A. — Commençons par *quelques distinctions :* d'abord il ne faut pas confondre les chrétiens progressistes, comme tels, avec les communistes ; il serait donc incorrect et injuste de leur appliquer les dispositions du Décret du Saint-Office du 1er juillet 1949, fondées sur les canons 1325, § 2, et 2314. Le droit canon interdit « d'étendre la peine d'une personne à une autre, ni d'un cas à un autre quand bien même le motif serait égal ou plus grave. » Can. 2219, § 3.

Naturellement si « tel chrétien progressiste » « favorise le parti communiste en quelque manière » (non point telle action ou revendication du parti communiste, mais le parti lui-même), il tombe sous la sanction du refus des sacrements [2].

Il faut également distinguer les chrétiens progressistes du *Mouvement Unitaire des Chrétiens Progressistes* créé vers la fin de 1948, en Italie, et dont l'un des principaux représentants, le Dr Franco Rodano, a été frappé d'interdit personnel par le Vatican [3]. Le laïque frappé de cette peine canonique est privé du droit de recevoir les sacrements et la sépulture ecclésiastique.

QUE SONT-ILS DONC ?

Par leur origine ils se rattachent au temps où, dans les mouvements de résistance, des chrétiens collaboraient avec des communistes : « Ils donnent comme preuve de la possibilité d'une « collaboration » avec le communisme le fait de la « Résistance ». Mais autre chose est une collaboration passagère dans un dessein précis et limité, autre chose une collaboration générale et durable. Il fut un temps pour parler clair où le danger le plus immédiat se nommait *nazisme*. Actuellement il se nomme communisme... » [4].

En 1948 une Union a été fondée, publiant un bulletin sous le titre *Des Chrétiens prennent position ;* au mois de septembre 1948 un Congrès national a réuni quelques centaines de participants, un *Manifeste* y fut élaboré [5]. Ils se présentaient ainsi par la plume de M. Mandouze :

« Je tiens à préciser que je suis catholique, que je ne suis pas communiste, que je n'ai aucune prétention à fonder ou à justifier un christianisme communiste ou un communisme chrétien, mais que je collabore étroitement avec les communistes dans le combat politique : autrement dit que je suis ce qu'on appelle

[2] *Doc. Cath.*, 1949, col. 961, 1, 3.
[3] *Doc. Cath.*, ibid., col. 325-327 ; — *Ami du Clergé*, 1949, p. 172, notes 9, 10.
[4] *Ami du Clergé*, 1949, p. 134.
[5] *Etudes*, janvier 1949, p. 65.

aujourd'hui un chrétien progressiste.. J'ai conscience de compromettre ici plus que ma personne ; je me sens solidaire d'une équipe, et, au delà de cette équipe, d'une génération qui a la trentaine, c'est-à-dire qui, entre deux débâcles, avait cru travailler à la libération » [6].

QUE PENSENT-ILS ?

Ils nous l'indiquent par leur *appel*, leur *déclaration* et leurs *publications*.

Appel de Janvier 1948. — Constatations : 1° le régime capitaliste est incompatible dans ses principes comme dans ses effets avec les valeurs chrétiennes fondamentales de justice et de charité. — 2° le parti communiste est, en fait, dans notre pays, le seul parti qui lutte efficacement contre le capitalisme.

Propos : lutter contre l'anti-communisme sous toutes ses formes, spécialement sous la forme religieuse.

Raison : (cette lutte anti-communiste sous la forme religieuse) empêche l'avénement d'une société plus juste et compromet les valeurs religieuse en les utilisant au profit d'intérêts économiques et politiques.

Nature : l'U. C. P. ne veut être qu'un mouvement d'opinion, elle n'est pas un parti et ne délivre pas des cartes d'adhérents [7].

Déclaration de Juillet 1948. — L'U. C. P. rassemble les chrétiens de toutes confessions :

But : lutte pour un régime de démocratie réelle où la volonté populaire ne puisse pas être étouffée par les puissances d'argent et où l'exploitation de l'homme soit impossible.

Esprit : répudier tout cléricalisme, s'inspirer de ses croyances sous sa propre responsabilité.

Lieu : mener ce combat au sein des organisations progressistes... aux côtés de camarades non chrétiens, guidés par le même jugement politique lucide.

Nature : c'est pourquoi l'U.C.P. n'est pas un parti politique, ni une organisation confessionnelle, mais le Mouvement d'opinion des chrétiens, qui, ayant conscience de leur solidarité avec les travailleurs, prennent place à côté d'eux dans les forces progressistes.

L'Union des Chrétiens Progressistes. — Dénonce l'exploitation de la religion par le capitalisme et l'anticommunisme ;

Lutte pour la paix, contre la réaction, le colonialisme ;

Affirme qu'aujourd'hui, comme sous l'occupation allemande, le combat doit être mené avec les mêmes alliés... le parti Communiste avec lequel une entente est *possible* et *souhaitable...*

Approuve l'unité d'action de tous les démocrates.

En septembre 1948 une longue *résolution fut votée* dont voici les idées essentielles :

Le capitalisme impérialiste continue un fascisme et un national-socialisme dévorants, anti-soviétiques, entraînant l'ensemble du monde dans une croisade équivoque pour la civilisation chrétienne.

Il faut combattre les mêmes ennemis avec les mêmes alliés.

Pour lutter contre l'équivoque qui tend à persuader à la fois la chrétienté et le monde moderne du caractère naturel et sacré d'une collusion entre la chrétienté et le capitalisme dans ses développements impérialistes inhumains — par le mensonge et l'imposture — le choix des *Chrétiens Progressistes* est clair. Il est d'unir pour agir tous ceux qui opposent à l'impérialisme... leur volonté de progrès et de libération. Il est de combattre avec et dans le mouvement progressiste, où se trouvent au premier rang le parti communiste et la Russie Soviétique ,contre lesquels sont dirigés les assauts décisifs de l'impérialisme [8].

« *Les Chrétiens et la Politique* » (in-12 de 172 p., Edit. du Temps présent, Paris 1948) achèvent de nous faire connaître la pensée de chrétiens progressistes et sur un point crucial.

« ...nous sommes dans une voie intermédiaire où, malgré les progrès accomplis, le spirituel et le temporel n'en ont pas encore fini avec les querelles de frontières et n'ont pas encore pris une conscience totale du domaine exact qui leur revient respectivement... Il est évident que le marxisme empiète sur le spirituel et le christianisme empiète sur le temporel : et ces deux empiètements, loin d'être fortuits, sont probablement fonction l'un de l'autre... il reste au marxisme à reconnaître la légitimité d'un domaine spirituel, même s'il ne le concerne nullement ou va jusqu'à lui répugner, comme il reste au christianisme à reconnaître la légitimité d'un domaine politique — *même s'il lui échappe totalement et lui paraît dangereux* » [9].

En fait, et dès maintenant, la position des chrétiens progressistes consiste en ceci :

1° *Etre d'Eglise* par appartenance authentique à la vie de l'Eglise — même dans une solidarité douloureuse — de façon substantielle et substantive : ils ne veulent pas être des Progressistes Chrétiens, mais des Chrétiens Progressistes.

2° *Dans le Progressisme* qui signifie la reconnaissance qu'aucune révolution n'est possible sans les communistes mais que les communistes seuls ne peuvent la faire. D'où collaboration sans « oui-mais » où le « mais » détruit inévitablement l'unité d'action et favorise au total le jeu de l'adversaire. Des conflits surgiront pour le chrétien politiquement allié aux communistes. Pour résoudre l'objection il faut désormais passer « d'une conception cléricale à une conception chrétienne ». *Primauté du spirituel, priorité du temporel...* (et en certaines circonstances particulièrement critiques) *conjonction d'un temporel prioritaire et d'un spirituel prééminent mais temporellement second.* »

3° *Avec le Communisme :* vu la place qu'occupent les Communistes, on est avec eux ou contre eux et il faut *nécessairement* être avec eux pour la suppression du capitalisme.

Le sens du réel « prend simplement acte de cette évidence de l'antériorité et de la supériorité des communistes en matière politique » [10].

A l'égard de l'Eglise quelques réflexions soulignées ci-dessus nous conduisent à cette position : « *Le chrétien* progressiste ne relève pas moins du magistère de l'Eglise que tout autre chrétien, mais il n'en relève pas plus que tout autre. Dans la mesure où il fait de la politique et se définit comme citoyen, le chrétien progressiste ne concerne pas plus le *magistère de l'Eglise que le citoyen athée.* »

Et enfin, dans le numéro d'*Esprit* de novembre 1948, une note d'André Mandouze : *Rome ou Moscou* définit en politique, à l'égard de l'Eglise, une attitude de séparation totale : « La position des Chrétiens Progressistes est nette aussi bien sur le plan religieux que sur le plan politique : membres de l'Eglise, ils n'ont pas d'interdit à accepter de César lorsqu'il s'agit du royaume de Dieu ; citoyens, ils n'ont pas d'ordre à recevoir du représentant de Dieu lorsqu'il s'agit du domaine de César » [1].

[6] *Les Chrétiens et la Politique*, cité par *Ami*, 1949, p. 162.

[7] Voir texte de l'*Ami*, 1949, p. 161.

[8] Voir dans l'*Ami*, 1949, p. 162, les textes qui ne sont ici que rapidement analysés.

[9] C'est nous qui soulignons ; citation plus développée dans *Ami*, 1949, p. 162-163.

[10] Cf. citations et références, *Ami*, 1949, p. 163-164.

[1] *Ami du Clergé*, 1949, p. 167.

Que veulent-ils ?

1° Abattre l'impérialisme capitaliste qui conduit, de sa nature, à l'exploitation inhumaine de l'homme ; il ne peut pas y avoir de capitalisme sans excès et le propre du capitalisme c'est précisément ces excès mêmes [2].

Le capitalisme est le seul mal profond.

Etablir un régime de démocratie réelle où la volonté populaire ne puisse pas être étouffée par les puissances d'argent et où l'exploitation de l'homme soit impossible [3].

2° En même temps pulvériser dans l'esprit contemporain cette équivoque mortelle qui tend à persuader à la fois la chrétienté et le monde moderne du caractère naturel et sacré d'une collusion entre la chrétienté et le capitalisme dans ses développements impérialistes inhumains [4].

Par quels moyens ?

1° En travaillant à unir, pour agir, tous ceux qui s'opposent efficacement à l'impérialisme capitaliste. Et comme la seule puissance (dont certes on n'accepte pas les principes d'athéisme) capable de s'opposer au capitalisme, de le vaincre, c'est le communisme, il faut travailler, dans ce dessein, avec le parti communiste et, par conséquent, avec la classe ouvrière puisque l'équation classe ouvrière = communisme est exacte en substance [5]. On libère ainsi l'Eglise de son inféodation, au moins apparente, au capitalisme impérialiste, on participe à la création de l'ordre nouveau, forcément ouvrier, on purifie le communisme par l'engagement et le témoignage chrétiens [6].

2° Non point par un parti nouveau mais par un *Mouvement d'opinion* qui prend des positions temporelles et même dans tous les secteurs. Dans leurs options temporelles, ils engagent, veulent engager délibérément le christianisme. Nécessaire contrepartie, pensent-ils [7].

II. — Comment juger leur doctrine et leur activité?

1. *Doctrine.* — Naturellement tout n'est pas faux dans leurs vues, leur système qui consiste à prendre des positions temporelles dans tous les secteurs, ils l'exercent avec une lucidité et une puissance critique incontestables qui enthousiasment parfois de jeunes esprits, mais aussi avec un esprit de système décourageant.

Deux exemples mineurs : Dans le n° 8 de *Position* (4e année, 6e p.), sous le titre général : *le Peuple Italien marche vers de grandes victoires*, on lit en sous-titre : « *la Police comme moyen de gouvernement* ». Sans être particulièrement au fait de la police italienne, on est tout prêt à croire qu'elle ne se compose pas uniquement d'enfants de chœur, mais on ne peut s'empêcher de penser qu'il est reconnu par tout le monde que l'usage de la police a été porté à son point de perfection précisément par les états totalitaires...

Le n° 9 de *Position* de mai 1950 traite en première page de *l'Interdiction des armes atomiques*, et en p. 6 : *Pour un contrôle de l'Energie atomique dans le cadre de l'O. N. U.* Qu'on signe ou qu'on ne signe pas *l'Appel de Stockholm*, il est permis de penser que tout homme raisonnable se sent foncièrement opposé à l'emploi de l'énergie atomique à des fins destructrices, mais qu'il pense aussi que la *question essentielle à résoudre* n'est pas de récolter des signatures mais d'*organiser efficacement le contrôle atomique*. Or, un journal aussi peu réactionnaire que *Témoignage Chrétien* (9 juin 1950) et précisément sous ce titre que nous venons de souligner, écrit (p. 2, col. 3 et 4) :

> « le contrôle tel que le propose l'U.R.S.S. est chimérique parce que les inspecteurs visiteront uniquement les usines déclarées par le gouvernement... Quand Yves Farge écrit « qu'il n'y a plus d'argument sérieux à opposer aux militants de l'*Appel de Stockholm* », il suppose résolu un problème pour l'instant insoluble. Vous demandez l'interdiction de la bombe atomique ? Tout le monde le demande, mais cela ne signifie malheureusement rien. M. Joliot-Curie voyait plus loin lorsqu'il déclarait au *Monde*, le 27 juillet 1946 : « la délégation française considère que la signature d'une convention éliminant l'arme atomique est fondamentale, mais qu'elle doit être associée à l'établissement d'un organisme de contrôle et d'administration destiné à assurer l'établissement de la convention et à favoriser dans le monde les emplois pacifiques de l'énergie atomique. »

Nous verrons un peu plus loin la raison profonde de cet esprit de système. Mais leur *doctrine* appelle les plus expresses réserves qu'il s'agisse *du seul* mal ou *du seul* remède, de *désolidariser l'Eglise* d'avec *le capitalisme*, de la *promotion de la classe ouvrière* ou surtout de la *doctrine d'indépendance totale en politique*.

Pour les chrétiens progressistes *le mal unique consiste dans l'impérialisme capitaliste*, tel que nous le connaissons ; incontestablement on en a rarement poussé plus loin la critique. Il est la cause de tous les maux, de toutes les souffrances, injustices ou erreurs de ce temps. *Il est le seul mal profond.*

Il est un mal dans ses excès, l'Eglise nous l'a dit et nous le répétera, un mal qu'il faut combattre ; mais que sa hantise n'offusque pas notre lucidité sur d'autres maux et par exemple *le mal totalitaire*.

Totalitarisme de race : National-Socialisme ; totalitarisme de classe, communisme et soviétisme, ont ceci de commun : leur matérialisme sordide conduisant au capitalisme d'Etat et à l'idolâtrie de l'Etat avec des traits communs de mépris de la vérité, de la personne et de la vie humaine qui portent invinciblement à penser à la parole du Seigneur : « *Ille homicida erat ab initio et in veritate non stetit, quia non est veritas in eo... quia mendax est.* » (Jo., VIII, 44). C'est l'action de l' « *inimicus homo* » (Mt. XIII, 35) dont parle Pie XI dans l'Encyclique « *Mit brennender Sorge* ».

Totalitarisme : « Tout est organisé » pour le plein et exclusif avantage d'un parti, d'un régime, sur la base d'une idéologie qui, explicitement, se résout en une vraie et propre statolâtrie païenne, en plein conflit tout autant avec les droits naturels de la famille qu'avec les droits surnaturels de l'Eglise [8].

[2] *Ibid.*, p. 164.
[3] *Ibid.*, p. 161.
[4] *Ibid.*, p. 162, 6.
[5] *Chronique Sociale de France*, nov.-déc. 1949, p. 496.
[6] *Ibid.*
[7] *Ibid.*

[8] Encyclique *Non abbiamo bisogno*. J. Chevalier et E. Marmy, *La communauté humaine selon l'esprit chrétien, Documents*, Edit. Saint-Paul, Fribourg, 1944, n° 103, cf. n° 132.

« Sachant que l'inscription au parti et le serment sont pour un très grand nombre la condition même de leur carrière, de leur pain, de leur subsistance... » [9]. « Par des mesures de contrainte cachées ou apparentes, par l'intimidation, par la perspective de désavantages économiques, professionnels, civiques et autres, l'attachement des catholiques à leur foi et en particulier la fidélité de certaines catégories de fonctionnaires catholiques est soumise à une pression aussi contraire au droit qu'à la dignité humaine » [10].

On ne peut s'empêcher de songer à la « méthode » décrite par anticipation dans l'Apocalypse XIV, 16-17, tout en constatant que le déroulement du temps nous a fait et nous fait assister à des « pressions » beaucoup plus perfectionnées et plus efficaces.

Il s'agit là des conclusions d'une logique inexorable quand elle a perdu le cran d'arrêt de la conscience.

C'est le système simple de Chigalev qui, « parti de la liberté illimitée, aboutit au despotisme illimité ». Il est arrivé à cette conclusion « que tous les inventeurs de systèmes sociaux, depuis les temps les plus reculés jusqu'à cette année 187., ont été des rêveurs, diseurs de contes de fées, des niais qui se contredisaient eux-mêmes et n'entendaient rien à la science naturelle et à cet étrange animal qu'on appelle l'homme. » Qu'on divise donc l'humanité en deux parts : un dixième exercera sur les neuf autres dixièmes une autorité absolue. Telle est la condition nécessaire pour instaurer le paradis. Sans doute, on le lui suggère, il serait plus logique encore d'exterminer ces neuf dixièmes ; il ne resterait plus alors « qu'une poignée de gens instruits qui, en s'organisant d'après les principes scientifiques, vivraient pour toujours heureux ». Cette idée n'a qu'un défaut : elle est trop difficile à mettre en pratique. Aussi Chigalev revient-il enfin de compte à son paradis : « il ne peut en exister d'autre sur terre ». Si l'on veut organiser le bonheur de l'humanité « rien ne peut remplacer le système exposé dans mon livre et il n'y a pas d'autre issue, on ne trouvera rien d'autre », il a raison. Pas moyen d'échapper à ses conclusions. Nul ne peut réfuter le Chigalévisme [1]

Si l'impérialisme capitaliste n'est pas le seul mal, comment admettre que *le communisme* en est *le seul remède*. Cette vue donne l'impression extrêmement vive qu'on veut, sans s'en rendre compte, combattre la peste par le choléra.

« Le communisme est un autre mal, il est un mal profond. De par son athéisme, son mépris de la personne, de la conscience morale, de par ses méthodes de violence, son culte de la collectivité... il est en opposition directe avec le christianisme. Il est inconciliable avec le droit naturel. Les faits vérifient tragiquement la théorie... Que si son athéisme et son totalitarisme étaient évacués, le communisme deviendrait acceptable, mais il ne serait plus le communisme. Il forme malheureusement un tout très serré, et, dans sa souplesse apparente, très dur ; l'aveuglement des Chrétiens Progressistes est de ne pas voir la perversité du communisme, tant ils sont saisis par la perversité du capitalisme ; tout comme d'autres ne voient pas les méfaits du capitalisme tant ils sont saisis par les méfaits du communisme » [2].

Toutes les tactiques et tous les appels, dont les derniers furent définis au XII[e] congrès communiste de Gennevilliers, n'y changent rien.

« Un pas décisif peut et doit être fait en direction des masses chrétiennes... Il ne s'agit plus seulement de *l'Union des Chrétiens Progressifs*... Nous irons à un échec si nous posons au catholique, comme condition préalable à une collaboration, le désaveu de ses chefs spirituels » a dit M. Garaudy. Et M. Thorez a lancé une formule plus habile encore : « Plutôt que de nous disputer pour savoir s'il y a un paradis dans le ciel, unissons-nous afin que la terre ne soit plus un enfer. C'est ce que traduit en vers le poème de Jean Fréville :

Avec toi nous dirons à ceux qui croient en Dieu
A quoi bon discuter sur la splendeur des anges ?
Vous peinez ici-bas avant d'aller aux cieux.
Frères, unissons-nous et tous, de notre mieux,
Luttons pour ramener plus de blé dans nos granges.

« Qu'importe que le chrétien donne de sa lutte une explication différente pourvu que *tous* aient *du pain et des roses !* » [3]

Bien sûr ! Mais comment s'entendre sur les buts généraux et sur les moyens quand on demeure, je ne dis pas chrétien, mais simplement fidèle aux notions traditionnelles de bien et de mal, avec des hommes dont le fondement d'action demeure le suivant : « *Le marxisme est le matérialisme.* A ce titre, il est aussi *implacablement hostile à la religion* que le matérialisme des encyclopédistes du XVIII[e] siècle ou le matérialisme de Feuerbach. *Voilà qui est indéniable* » [4].

Nous verrons que c'est à la lettre, impossible. Il faudrait en effet collaborer avec le « type d'homme qu'instruit par Marx, Lénine et Staline, le mouvement communiste est en train d'élaborer, qu'il a déjà partiellement réalisé » [5]. *L'Eglise n'est pas solidaire du Capitalisme* malgré les mauvais chrétiens qui cherchent à la compromettre pour défendre leurs intérêts et leurs privilèges. Elle discerne comme une des raisons de séduction du communisme « un temps comme le nôtre, où, par suite d'une mauvaise répartition des biens de ce monde, règne une misère anormale » [6].

« L'existence d'une immense multitude de prolétaires d'une part et d'un petit nombre de riches pourvus d'énormes ressources d'autre part, atteste à l'évidence que les richesses créées en si grande abondance à notre époque d'industrialisme sont mal réparties et ne sont pas appliquées comme il conviendrait aux besoins des différentes classes » [7].

« Il importe donc d'attribuer à chacun ce qui lui revient et de ramener aux exigences du bien commun ou aux normes de la justice sociale la distribution des ressources de ce monde, dont le flagrant contraste entre une poignée de riches et une multitude d'indigents atteste, de nos jours, aux yeux des hommes de cœur, les graves dérèglements » [8].

[9] *Ibid.* n° 115.

[10] Encyclique *Mit brennender Sorge*, n° 130 ; *Divini Redemptoris* et *Ami*, 1950, p. 58.

[1] H. de Lubac, S. J., *Le Drame de l'Humanité Athée*, Paris, Spes, 1944, p. 340-341.

[2] *Chronique Sociale de France*, ut supra, p. 498.

[3] *Témoignage Chrétien*, 14-4-50, p. 2.

[4] Lénine, « *De l'attitude du parti ouvrier à l'égard de la religion* » ; *Bibliothèque marxiste* n° 20, p. 250. cité par Mgr Ancel, *Témoignage Chrétien*, 9-6-50, p. 4.

[5] Semaines Sociales, Paris, 1947, Jean Lacroix, p. 128.

[6] Encyclique *Divini Redemptoris* n° 8. Trad. fr. avec Tables et commentaires, Spes, 1937.

[7] Encyclique *Quadragesimo Anno*, Edition annotée par l'Action Populaire, n° 67.

[8] *Ibid.*, n° 64.

Voici un texte relativement récent. Ce n'est point un texte doctrinal d'Encyclique ou de Congrégation, mais, à cause de son origine, il vaut la peine d'être retenu : l'*Osservatore Romano* du 8 mai 1949 publiait sous la signature de son rédacteur en chef (Dalla) T(orre) un article que la *Documentation Catholique* du 5 juin 1949 reproduit sous le titre *l'Eglise catholique et le capitalisme ;* considérons-en quelques passages :

« L'entreprise capitaliste moderne... (est) un véritable et propre cancer de l'économie et de la société dont le diagnostic est, en tous points, celui du cancer physiologique : l'apparition d'une cellule sans caractère défini, avec accroissement continuel et progressif, déterminé et régi par des lois spéciales, différentes de celles du tissu normal, et cependant indépendante de l'organisme dans lequel elle se forme et se développe, et, à cause de cette indépendance et de cette expansivité, parasitaire et meurtrière [9]... (le) capitalisme, pour le christianisme, est un péché contre nature ; au même titre que l'est, dans le domaine du « croissez et multipliez-vous », la limitation des naissances. Le capitalisme capte, soustrait, tarit la richesse ; c'est-à-dire qu'il empêche que croisse le nombre de ceux qui en jouissent ; il empêche que se multiplient la distribution, la péréquation des biens, mettant en pièces la Providence divine qui les a donnés pour tous les hommes. Principe, condition, loi invulnérables. Cette loi n'est pas en contradiction avec le droit de propriété — comme le signale encore Léon XIII — du fait que, suivant saint Thomas « l'homme ne doit pas considérer les biens extérieurs comme des biens propres mais comme des biens communs. » Cela veut dire que le communisme lui-même, en tant que système économique, en dehors de toute sa philosophie, n'est pas à l'antithèse, à l'opposé, contre la nature du christianisme, comme le capitalisme. Le communisme en vient là, lui aussi, lorsqu'il professe et applique l'athéisme. C'est alors l'erreur dans l'erreur. L'origine et le contenu économique de sa pensée et de sa fonction sociale se recouvrent d'une sorte de rouille qui s'y incruste et les enlaidit. Le capitalisme n'a pas de pensée ; il ne connaît ni rouille ni incrustation athées. Athée, il l'est dans sa structure. L'or est son dieu et non pas Celui qui a proclamé accessible à tous l' « or », aussi bien l'or produit par la terre ou par l'atelier que l'or provenant de la propriété et du travail. Athée, le capitalisme l'est non pas en une philosophie qu'il n'a pas, mais dans sa pratique qui — ce n'est pas un jeu des mots — est toute sa philosophie : pratique de désirs insatiables, de rapine, d'avarice, d'omnipotence, de domination.

Imaginer l'Eglise comme l'alliée du capitalisme ou, si l'on ne peut décemment la dépeindre ainsi, la dénoncer comme telle ou la montrer enchaînée à son char de triomphe, est une des accusations qui, parce qu'elles sont sciemment en contradiction avec la vérité, se changent en calomnies... » [10].

Quant au communisme en face du capitalisme :

« Il en est bien la négation et l'antithèse, mais il applique à son sujet la méthode des réactions et des remèdes de fortune, non pas celle des évolutions et des renouveaux substantiels ; il recourt à la chirurgie. Il lui arrive en voulant extirper le cancer, d'arracher non seulement les membres sains et vitaux de la société, mais encore de ne pas empêcher le mal de se reproduire, si bien que le capitalisme passe dans l'Etat, mais sans changer pour cela sa nature morbide et meurtrière ; il gagne et empoisonne l'organisme social tout entier » [1].

[9] *Doc. Cath.*, 1949, col. 717.
[10] *Ibid.*, col. 720-721.
[1] *Ibid.*, col. 725.

La promotion de la classe ouvrière est radicalement compromise par le communisme.

« Il ne peut y avoir promotion ouvrière sans promotion des personnes humaines de toutes les personnes humaines qui constituent la classe ouvrière. Or le communisme représente sans doute une sorte de divinisation de la classe ouvrière, comme dans le nazisme il en allait de la race. C'est le culte du collectif qui devient la fin suprême. Telle est la logique de tout totalitarisme quelle que soit sa couleur. Mais cette exaltation du collectif implique obligatoirement l'étouffement de la personne, d'abord les personnes qui ne font pas partie de la catégorie élue. C'est la dictature du prolétariat, donc l'écrasement des autres par le prolétariat... Ecrasement aussi, et obligatoirement, des personnes faisant partie de la race, de la « *classe des seigneurs* ». Oui, meute divinisée mais dont l'individu n'est et ne reste qu'un chien... avec, en ce paradis athée, l'impossibilité pour l'homme de se réaliser, de se dépasser dans son élan vers Dieu » [2].

Enfin la doctrine d'*indépendance totale des chrétiens progressistes à l'égard de l'Eglise en politique*, la thèse de la séparation complète entre le temporel et le spirituel représente une erreur grave.

Sans doute, il n'y faut pas de confusion qui conduirait, selon la prédominance d'influence, soit au cléricalisme, soit au césarisme, mais point non plus de séparation, d'autonomie totale et absolue qui conduirait à penser que les affaires ce sont les affaires, la politique, la politique et que dans ces domaines les exigences chrétiennes n'ont pas voix au chapitre.

« Il est instructif de remarquer que ce n'est pas la première fois que de telles opinions se font jour parmi les catholiques français. Mais c'était dans des cercles de tendances diamétralement opposées... la source reste la même erreur fondamentale » [3]. En y regardant de près on discerne dans l'attitude des chrétiens progressistes, sur ce sujet particulièrement délicat, une double tendance : tendance de séparation à l'égard de l'autorité de l'Eglise dans le temporel, tendance d'inféodation de leur catholicisme aux exigences communistes [4].

Sans doute les catholiques ne se livrent pas à leurs activités temporelles « *en tant que chrétiens* », mais ils doivent partout et toujours agir « *en chrétiens* » et l'Eglise a le droit et le devoir d'intervenir pour le bien des âmes et pour le bien commun lorsque ses fils, même de bonne foi, n'agissent pas « en chrétiens », quel que soit le secteur de leur activité. On a pu parler, à cette occasion, d'un exercice de pouvoir indirect mais il y a toujours et d'abord exercice du pouvoir direct sur un objet propre de l'Eglise — foi ou morale — où elle constate quelque défaillance dangereuse et où elle intervient « *ratione peccati* » [5] avec, simultanément, une incidence indirecte sur une position politique, sociale, économique, philosophique, etc... La primauté du spirituel s'exerce alors sur un temporel qui perd son indépendance parce qu'il devient dangereux ou funeste pour les âmes [6].

Ne pas accepter cette doctrine, c'est renoncer à

[2] *Chronique Sociale de France*, *loc. cit.*, p. 500.
[3] Cal Suhard, *Doc. Cath.*, 1949, col. 327-328.
[4] *Ami du Clergé*, 1949, p. 170 et note 1.
[5] Denz.-Bann., n° 468, note 1.
[6] Cf. *Ami du Clergé*, 1949, p. 170.

être d'Eglise : « Non potest negare rex seu quicumque alter fidelis quin sit nobis subjectus ratione peccati » [7].

2° *Activité.* — On a fait remarquer que ces prises de position des chrétiens progressistes qui ne constituent pas un parti et qui par conséquent se trouvent dégagés de toute responsabilité temporelle, comportent bien des inconvénients : on parle de tout, on critique tout, on propose volontiers des solutions concrètes sans savoir si, en fait, elles sont possibles, sans jamais vérifier la « viabilité » de ses idées ; d'autre part, fut-on très intelligent et très informé, comment, dans un monde aussi complexe et aussi technique que le nôtre, être compétent sur tout ?... [8]

Mais, en soi, la collaboration habituelle avec le parti communiste est *dangereuse* et *impossible.*

Danger d'irrésistible contamination d'esprit :

« Nous devons non seulement admettre mais travailler à attirer au parti tous les ouvriers qui conservent la foi en Dieu ; nous sommes absolument contre la moindre injure à leurs convictions religieuses, mais *nous les attirons pour les éduquer dans l'esprit de notre programme.*

La propagande athée peut s'avérer superflue et nuisible, non pas du point de vue banal d'effaroucher les couches retardataires, de perdre un mandat aux élections, etc... mais du point de vue du progrès réel de *la lutte des classes,* qui, *dans les conditions de la société capitaliste moderne, amènera les ouvriers chrétiens à la social-démocratie et à l'athéisme cent fois mieux qu'un sermon athée tout court* » [9].

Voici comment Mgr Ancel décrit ce progressif et terrible changement d'âme :

« Quiconque se soumet à l'influence marxiste est exposé par le fait même, comme le prévoit Lénine, à perdre la foi. Sans doute il est très sincère celui qui, pleinement conscient de sa foi actuelle, affirme qu'il est prêt à mourir plutôt que de renier le Christ. Mais cette disposition ne suffit pas.

Peu à peu, par le dedans, la conscience morale se modifie. On pense surtout à l'efficacité. Tous les moyens apparaissent bons quand ils sont utiles pour atteindre le but qu'on poursuit. On ne s'étonne plus de cette phrase de Lénine : « Notre moralité est entièrement subordonnée aux intérêts de la lutte de classe du prolétariat » (*De la Religion,* p. 67). Alors on s'irrite contre certains rappels de la loi morale et, pour se tirer d'affaire, on déclare que c'est de la morale bourgeoise.

De même, peu à peu, on ne voit plus que la justice terrestre. On accepte volontiers un christianisme qui aidera à établir cette justice, mais on rejette un christianisme qui serait d'abord orienté vers Dieu. Volontiers on dira que c'est une religion en dehors de la vie.

Alors on ne comprend plus l'Eglise, on la critique. On accepte facilement les accusations portées contre elle. On est devenu très susceptible quand on attaque les communistes et on appelle cela charité ! on est devenu très crédule quand on attaque les évêques et le pape et on appelle cela vérité !

Ainsi se produit dans l'âme cette « contradiction » dont parle Lénine. Pendant un certain temps on peut vivre dans un état contradictoire, mais cela ne peut pas durer indéfiniment. On se sent de plus en plus à l'aise avec les communistes, de moins en moins à l'aise avec l'Eglise. Et la terrible conclusion de Lénine revient à la mémoire : « La lutte des classes (marxiste) amènera les ouvriers à l'athéisme mieux qu'un sermon athée » [10].

Danger de *multiplication d'influence du parti communiste* : « Celui qui apporte un appui au parti communiste, encourt une responsabilité encore plus grande. Non seulement il risque de perdre la foi mais il devient responsable de la perte de la foi chez ceux qui subiront l'influence du parti communiste auquel il a apporté son concours » [1].

Danger *d'affaiblissement par division entre chrétiens,* danger d'une coupure entre les fidèles et la hiérarchie [2] ; danger d'augmentation de prestige, d'influence, d'autorité qui reviendra toujours au seul parti communiste.

Impossibilité d'une coopération générale : candidement les chrétiens progressistes apportent leur conviction, leur esprit chrétien pour transformer le monde et même le comunisme. Leur « christianisme veut pénétrer toute la vie chrétienne, non pas pour soumettre les affaires terrestres à l'Eglise, mais pour les animer du dedans pour pénétrer de la divine charité tous les rapports humains... C'est à cela que s'oppose absolument le parti communiste. Le culte ne l'inquiète pas, mais il ne veut pas d'influence chrétienne » [3].

« La pire erreur serait de vouloir réformer la société en réformant les consciences » ; ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être, dit Marx, c'est leur être social qui détermine leur conscience. « Telle est la raison de l'inefficacité politique, pour ne pas dire de la nocivité de tout spiritualisme, fût-il le mieux intentionné. » Voilà la position des communistes.

Mais il y a infiniment plus grave : décrochés de toute transcendance, ils ne donnent plus aux mots le même sens que les chrétiens et le commun de l'humanité et leur sincérité ne correspond pas à la sincérité du reste des hommes :

« Subjectivement les attitudes peuvent être analogues. Objectivement la différence est radicale. Elle ne naît pas de la malice des hommes, mais de l'opposition des buts. En effet, la fin que se propose le chrétien est surnaturelle. Les seuls moyens qui conduiront nécessairement à une telle fin sont eux-mêmes surnaturels et spirituels. Ainsi le christianisme authentique ne contraint ni les âmes ni les corps dans l'ordre temporel : il les laisse libres. La fin que se propose le communisme est, au contraire, purement immanente et historique, les moyens seront donc nécessairement humains et matériels et ne pourront que faire violence aux hommes qui refusent la fin. Inéluctablement la reconnaissance de la transcendance libère tandis que sa négation tyrannise. *Si le simple dialogue avec les communistes est tellement difficile, ce n'est point qu'ils apportent un trop grand bouleversement dans la société, c'est qu'en poussant à ses extrêmes conséquences le rejet de la transcendance, ils aboutissent à une perversion du langage qui, littéralement, ne permet plus de* S'ENTENDRE » [4].

« Ce qui ne signifie pas que le marxiste nie les valeurs... Ce qui est vrai, c'est qu'il les entend autrement. Certes, il n'y a pas pour lui l'idéal transcendant qui

[7] Boniface VIII, Denz.-Bann., n° 468.
[8] Cf. *Chronique Sociale de France,* p. 501.
[9] « *De l'attitude du parti ouvrier à l'égard de la religion* » (1909), Cité par Mgr Ancel, *Témoignage Chrétien,* 9-6-50, p. 4.

[10] *Témoignage Chrétien,* ibid.
[1] *Ibid.*
[2] *Chron. Sociale,* ut supra, p. 502.
[3] Mgr Ancel, *Témoignage Chrétien,* 9-6-50, p. 4.
[4] Jean Lacroix, *Semaine Sociale de Paris,* 1947, p. 138, note 2. C'est nous qui soulignons.

juge du dehors et d'en haut. Consciemment ou inconsciemment la référence à l'éternel est une hypocrisie : elle ne fait que masquer une fuite ou une trahison. C'est que, chez l'homme engagé dans le devenir historique, tout a un sens par rapport à ce devenir lui-même : chez lui tout est *situé*. Aussi les valeurs sont-elles immanentes à l'humanité et à son histoire... *Lutter pour le prolétariat et avec lui, c'est donc effectivement promouvoir les valeurs*... Ce qui entraîne ce qui nous est le plus difficile, je ne dis certes pas d'admettre, mais de comprendre et que j'appellerais volontiers *l'identité de la morale et de la révolution*. Cette conception cependant s'impose dès que la négation de la transcendance est radicale. Les plus décidés négateurs de Dieu reconnaissent encore un idéal qui en tient lieu et, jusque dans l'immanentisme proudhonien, la Justice est un succédané de l'Absolu. Les marxistes paraissent être les seuls à pousser jusqu'à ses plus extrêmes conséquences la négation du transcendant. Si l'acte humain n'a pas une double référence, d'une part à l'histoire dans laquelle il s'insère, et, d'autre part, à une norme supérieure qui le juge, mais une seule à savoir la première, il s'ensuit nécessairement qu'il ne peut tirer sa valeur propre que de son rôle historique. Il est *situé* et son *sens* total dépend de la façon dont il fait évoluer la situation. L'acte bon est celui qui va dans le sens de l'histoire, l'acte mauvais, celui qui s'y oppose. le progrès de l'humanité voilà donc la norme suprême qui permet de juger de la valeur morale de l'action. Les seuls êtres effectivement moraux sont ceux qui agissent dans le sens de cette révolution qui se confond elle-même avec le progrès de l'humanité. L'acte le plus moral, si l'on veut, c'est le plus progressiste... Puisque être moral, c'est être progressiste (l'homme marxiste) veut nécessairement le moyen qui est authentiquement un progrès de l'humanité. Et c'est à coup sûr que, dans les conflits internationaux il donnera immanquablement raison à l'Etat le plus progressiste... » [5].

Et comme l'Etat le plus progressiste est la Russie, la Russie aura toujours raison : qu'un peuple se soulève contre un Etat « capitaliste », il se libère, il agit dans le sens de l'histoire ; qu'un peuple, même communiste, s'établisse en dissidence par rapport à la Russie, il a toujours tort, son comportement est intrinsèquement mauvais.

« Il s'ensuit évidemment que ce qui importe pour un communiste, c'est ce qui seul peut obtenir un tel résultat (le plus progressiste), à savoir le parti. Pour les marxistes, le parti communiste n'est pas un parti comme les autres : c'est une église ou plus exactement un véritable *ordre*. Il est donc naturel de tout lui sacrifier, non seulement sa vie, ce qui va de soi, mais jusqu'à son honneur, jusqu'à la vérité même. Ou, plus exactement, le conflit est en quelque sorte impossible, il n'existe que pour ceux du dehors qui se font de l'honneur ou de la vérité un absolu sans référence historique : il n'y a pas de vérité en dehors du parti. Le parti seul peut conduire à la révolution et la révolution est nécessaire... Sans doute il n'y a pas de dogme, la tactique est adoptée après examen de la situation et chacun peut donner son avis. Mais, une fois la décision prise, nul ne peut s'y soustraire ou lui opposer sa conscience. Ce serait déserter dans la bataille. Certes le parti peut momentanément se tromper ; les communistes savent le reconnaître et nul ne pratique autant qu'eux l'auto-critique. Il n'en reste pas moins que l'obéissance est absolue et qu'on doit se soumettre tant qu'une autre décision n'a pas été prise. En dehors du parti il ne peut y avoir ni vérité ni histoire ; on ne peut donc s'y soustraire sans se détruire soi-même. La seule liberté que connaisse le communiste, est une liberté d'adhésion et de participation. A la longue... le parti... ne peut pas se tromper. Il faut être avec lui pour être. Ce qu'on pourrait exprimer encore en disant que le parti seul est valeur... Une telle attitude entraîne un dévouement total vis-à-vis duquel on ne peut éprouver de l'extérieur que des sentiments mêlés d'admiration et d'effroi » [6].

Qu'on ne se laisse pas aller à cet espoir que la rupture du marxisme avec le transcendant est une simple lacune, « que le croyant peut adopter le marxisme tout entier, quitte à le prolonger, s'il y tient, sur le plan métaphysique. C'est là une grande erreur » [7]. Il ne s'agit pas là en effet de lacune, mais de fondement ; or, « la méthode marxiste est « indissolublement liée à ses bases philosophiques ». Par conséquent, même si le marxisme est plutôt une méthode qu'une doctrine, concrètement, cela n'a pas d'importance puisque la méthode est liée à la doctrine » [8].

« ...le marxisme est une doctrine complète qui a, comme les autres, ses implications. Tout relativiste qu'il se présente, il pose un absolu, analogue et antagoniste de l'Absolu auquel croient les chrétiens... » [9].

« Aucune subtilité ne fera jamais sortir le bien du mal, ni la vérité du mensonge, ni ne fera servir le mépris actuel et pratique de l'homme aux fins que la foi en l'homme a conçues... Dans le déroulement de l'histoire, une telle morale obtient des succès, mais ces succès ne peuvent devenir définitifs, précisément parce qu'elle ne peut être purement provisoire ; surtout, ils ne peuvent être des succès humains d'abord parce qu'ils engendrent un « ordre » qui ne l'est pas, ensuite parce que, même à ce prix, ils sont incapables d'aboutir jamais à la libération de l'homme » [10].

Que devient en effet l'homme de cet humanisme athée ? « Un être que l'on ose à peine encore appeler « être ». Une chose qui n'a plus de dedans, une cellule tout entière immergée dans une masse en devenir. « Homme-social-et-historique » dont il ne reste rien qu'une pure abstraction en dehors des rapports sociaux et de la situation dans la durée par quoi il se définit. Il n'y a donc plus en lui ni fixité, ni profondeur. Qu'on n'y cherche donc pas quelque retraite inviolable, qu'on n'y prétende pas découvrir quelque valeur imposant à tous le respect. Rien n'empêhe de l'utiliser comme un matériel ou comme un outil, que ce soit en vue de préparer quelque société future ou d'assurer, dans le présent même, la domination d'un groupe privilégié. Rien n'empêche même de le rejeter comme inutilisable. Il se laisse concevoir d'ailleurs sur des types fort différents, voire opposés, selon que prédomine par exemple un système d'explication biologique ou économique ou selon que l'on croit ou non à un sens et à une fin de l'histoire humaine. Mais, sous ces diversités, on retrouve toujours le même caractère fondamental, ou plutôt on constate la même absence. Cet homme est, à la lettre, dis-

[5] J. Lacroix, *ibid.*, p. 136-138. Cf. Agence *Fides*, 8 avril 1950 : « La Chine du Nord connaît aujourd'hui les pires heures de son histoire. Trois mots peuvent résumer la tragique situation dans laquelle elle se trouve : famine, misère, terreur... Aujourd'hui, d'innombrables Chinois sont en train de mourir de faim parce que les produits de première nécessité : riz, maïs, soja, etc., sont réquisitionnés et envoyés en Russie... » Cf. *Ami*, 1950, p. 341.

[6] J. Lacroix, ut supra, p. 141-142.
[7] H. de Lubac, *ibid.*, p. 207.
[8] Mgr Ancel, *Témoignage Chrétien*, 9-6-50, p. 4.
[9] H. de Lubac, *loc. cit.*, p. 207.
[10] Id., p. 208.

sous. En réalité, il n'y a plus d'homme parce qu'il n'y a plus rien qui dépasse l'homme »[1].

« Si l'on nie le Dieu transcendant, dont l'homme est le vivant reflet, où trouvera-t-on le principe de la dignité humaine, de ce prix infini de chaque âme, corrélatif d'un absolu de vérité et de justice que le christianisme nous a révélé ? »[2]

Possibilités : Une action commune « avec les communistes pour un objectif déterminé, pendant un temps déterminé » n'a jamais été interdite, mais l'Eglise n'accepte pas « une collaboration habituelle qui mettrait les chrétiens sous l'influence matérialiste du marxisme... L'Eglise laisse les chrétiens libres de s'allier avec des non-chrétiens pour des réalisations terrestres ; elle exige seulement, comme base commune de leur action, non pas sa propre doctrine théologique mais le droit naturel. Sur cette base commune, tous les hommes de bonne volonté devraient s'unir, quelles que soient leurs préférences idéologiques ou l'organisation à laquelle ils appartiennent. Alors l'unité ne serait pas en péril »[3].

III. — Quelle attitude tenir à leur égard ?

Le principe fondamental a été exprimé dans l'Encyclique *Divini Redemptoris* sur le Communisme athée (19 mars 1937) : « Veillez, Vénérables Frères, à ce que les fidèles ne se laissent pas tromper. Le communisme est intrinsèquement pervers, et l'*on ne peut admettre sur aucun terrain la collaboration avec lui* de la part de quiconque veut sauver la civilisation chrétienne. Si quelques-uns, induits en erreur, *coopéraient à la victoire du communisme* dans leurs pays, ils tomberaient les premiers, victimes de leur égarement ; et, plus les régions où le communisme réussit à pénétrer se distinguent par l'antiquité et la grandeur de leur civilisation chrétienne, plus la haine des « sans-Dieu » se montrera dévastatrice »[4].

Mgr de Provenchères, archevêque d'Aix-en-Provence, le 7-12-47 définissait l'attitude chrétienne en face du communisme :

« L'Eglise, loin de s'opposer à ces aspirations du monde ouvrier, les approuve... Les messages de Pie XII se sont multipliés, se faisant toujours plus insistants. « L'Eglise, déclare le Saint-Père, ne peut demeurer sourde au cri de la masse appelant la justice et la fraternité. Elle ne peut ni ignorer ni refuser de voir que l'ouvrier, dans son effort pour améliorer sa condition, se heurte à un système social qui, loin d'être conforme à la nature, s'oppose à l'ordre établi par Dieu et à la fin qu'il a assignés aux biens « de la terre »[5]. Faisant écho à l'enseignement des Papes, les cardinaux et archevêques de France condamnaient récemment « le scandale de la condition prolétarienne », « le primat de l'argent dans le régime capitaliste », le désordre d'une société où dominent les puissances financières, « les excès d'une concurrence sans âme ». Ils réclamaient « l'établissement d'un ordre social nouveau, l'accession de chacun à la propriété privée, la participation des ouvriers à l'organisation du travail, de l'entreprise, de la profession et de la cité »[6]. Les chrétiens ont aujourd'hui une lourde responsabilité. Ils n'ont pas à suivre, ils ont à entraîner. Il leur faut une vision des réalités sociales plus large et plus juste que celle des autres réformateurs, il s'agit moins pour eux de s'opposer au communisme que de le dépasser sur le propre terrain qu'il s'est choisi, celui de la montée des masses, celui de la transformation des structures... Pour la création de cet ordre social meilleur, les catholiques doivent être prêts à collaborer avec tous les hommes de bonne volonté... Dépassant le plan des réformes sociales, ils apporteront à l'œuvre commune, avec leur foi en Jésus-Christ, le climat moral nécessaire à sa réalisation pacifique et durable : celui que crée leur doctrine de justice et de charité sociale »[7].

La Semaine Religieuse de Paris (5-2-49) a publié le communiqué suivant du Card. Suhard reproduit *in extenso* dans l'*Ami*[8], avec quelques commentaires, et dont voici les principaux passages :

1. « Nous tenons à affirmer une fois de plus que le problème majeur de notre temps est celui de la suppression des injustices sociales... Mais, en face des injustices propres au système capitaliste tel qu'il est concrètement réalisé, l'Eglise estime qu'il y a mieux à faire que de favoriser l'avènement d'un collectivisme totalitaire et athée...

2. « Certains catholiques, préoccupés de faire face efficacement à leurs responsabilités temporelles sur le plan de l'action politique, soutiennent que leur conscience suffit à elle seule pour leur faire connaître les exigences de la morale chrétienne en ce domaine... ils prétendent que, dans les engage-

[1] H. de Lubac, *Le Drame de l'Humanisme Athée*, p. 64-65. *Ibid.*, p. 346, note 1, cette citation suggestive de Bernanos : « Les dictateurs ne se présentent plus à leur peuple le fouet au poing, ils lui disent : Nous n'en voulons à rien qui te soit réellement utile, nous n'en voulons qu'à ton âme. Consens à nous comme tu consens aux autres nécessités de la vie ; ne discute pas notre droit, laisse-nous juger à ta place du bien et du mal. Donne-nous ton âme une fois pour toutes et tu t'apercevras bien vite qu'il ne t'en a coûté qu'un sacrifice d'amour propre, qu'elle t'était une charge au-dessus de tes forces, un luxe ruineux. Renie ton âme et, dispensé ainsi de te gouverner, nous t'administrerons comme un capital, nous ferons de toi un matériel si efficace que rien ne pourra y résister. Les hommes sans conscience, groupés en colonies comparables à celles des termites, auront facilement raison des autres. La Bête humaine industrieuse et sagace, soigneusement sélectionnée, selon les meilleures méthodes, ne fera qu'une bouchée du pauvre rêveur qu'on appelait autrefois l'homme moral, assez sot pour payer d'épreuves sans nombre la vaine gloire de se distinguer des animaux par d'autres qualités qu'une ruse et une cruauté supérieures. Toutes les richesses de la terre appartiennent d'avance à ceux qui se seront engagés les premiers dans la nouvelle voie, qui auront les premiers renié leurs âmes... »

[2] H. de Lubac, *Semaine Sociale*, 1947, p. 209, cf. *Etudes* juin 1950, Pierre Jouguelet : *Temps du Mépris, Temps des Idoles* : « Voyons la littérature actuelle pour ce qu'elle veut être souvent. Comme documentaire de notre temps. Ce qui saute aux yeux, c'est l'emploi partout des techniques de dénaturation... Dénaturation d'abord dans l'univers concentrationnaire. Mille sévices font de l'homme « cette chose inerte que des mains étrangères manipulent et triturent pour en tirer le son qu'elle veulent. » Mais il faut souligner le caractère méthodique de la dégradation. Elle ne déchire point l'homme, elle l'émiette... Désormais tout est disposé pour que l'homme ne soit pas une victime mais un pantin... Il n'est point permis à la victime d'élever une protestation tragique. Il faut que son cri devienne un aveu, et, comme tel, soit récupéré par l'expérience en cours. Rien, dans la nature, ne doit échapper à la matière ; et c'est le thème du tribunal révolutionnaire où nous voyons... triompher non pas tellement une violence qui affronterait l'homme qu'une logique qui le dissout... » (p. 292-295).

[3] Mgr Ancel, *Témoignage Chrétien*, 9-6-50, p. 4, note 2. Cf. *Chronique Sociale*, loc. cit., p. 502-503.

[4] *Divini Redemptoris*, n° 58, souligné par nous.

[5] Pie XII, *Message de Noël 1942*, dans *Doc. Cath.*, 1946, col. 900 et 915.

[6] *Doc. Cath.*, 1945, col. 228.

[7] *Doc. Cath.*, 1947, col. 1626.

[8] *Ami du Clergé*, 1949, p. 170-172.

ments concrets de cette action, l'Eglise ne pourra en aucun cas leur apporter la lumière et leur fixer une ligne de conduite. ...Il est bien vrai que le chrétien jouit dans le domaine politique d'une très large initiative sous sa responsabilité propre... Lorsque cependant l'Eglise estime que (les) principes imposent, vu les circonstances de fait, une attitude déterminée, elle a le droit et même le devoir de dicter le parti à prendre. Elle ne le fait que rarement et lorsque les intérêts spirituels sont directement et gravement engagés, mais elle le fait alors en pleine conscience de remplir sa mission et elle s'estime juge suprême de l'opportunité de son intervention.

L'opinion contraire, si elle était admise... aurait les effets les plus néfastes sur la vie des âmes comme sur celle des sociétés. C'est dire qu'aucun catholique ne peut la professer sans s'égarer gravement.

3. « Certains catholiques entendent mener leur action politique de chrétien, les uns au sein du parti communiste, les autres en collaboration étroite et habituelle avec ce parti. Le mouvement des *Chrétiens Progressistes* a adopté cette dernière attitude... A associer ainsi habituellement son action avec celle du parti communiste, il risque de se laisser gagner souvent, même à son insu, par les principes d'une doctrine condamnée par l'Eglise et il contribue pour une part au succès du parti. Or le triomphe du parti communiste marquerait inévitablement un recul de la foi en Dieu, une limitation injuste des libertés de l'Eglise et le recours à des méthodes politiques totalitaires dont le marxisme fait lui-même la théorie... Aucun catholitque ne doit pouvoir se reprocher d'avoir apporté son appui à l'instauration d'un régime qui comporte de telles injustices.

Sans doute, il pourra arriver que les circonstances conduisent des catholiques à mener leur action parallèlement à celle des communistes dans la poursuite, demandée par l'intérêt général, d'objectifs précis et limités, sans lien essentiel avec les buts propres du parti ; mais l'Eglise ne saurait admettre une collaboration habituelle et profonde...»[9].

L'*Osservatore Romano* du 5-3-49 commentant le communiqué du Cardinal Suhard formule les précisions suivantes :

« Etant donnée la nature antichrétienne du communisme qui, en théorie et en pratique, se montre si tragiquement matérialiste et inhumain, les cas d'action parallèle doivent conserver la caractéristique de la pleine et réelle autonomie du mouvement catholique, lequel n'a pas besoin de serrer des mains faussement et insidieusement tendues pour atteindre ses propres buts sociaux.

Par conséquent, non seulement est exclue une collaboration « habituelle et profonde », mais une très grande vigilance est nécessaire, même dans les questions particulières dans lesquelles il peut y avoir une action convergente ; d'autant plus que l'expérience nous prouve combien les communistes sont habiles à attirer dans leur orbite exclusive et pour les intérêts factieux de leur parti, des hommes et des associations, dès qu'ils leur ont manifesté un minimum d'acquiescement... » [10].

[9] *Doc. Cath.*, 1949, col. 327-328.
[10] *Doc. Cath.*, 1949, col. 386-387.

Dans la rubrique « le Mois » des *Etudes* de mars 1949, sous le titre l'*Eglise et les options politiques*, nous trouvons les réflexions suivantes :

« ...En premier lieu l'Eglise peut condamner les principes idéologiques qui commandent l'action d'un parti politique ou d'un régime — les buts idéaux qu'ils se proposent... La simple acceptation du pouvoir doctrinal de l'Eglise fait au fidèle un devoir strict d'obéissance de suivre, en ce cas, les directives de l'Eglise...

En second lieu, l'Eglise peut interdire aux catholiques de coopérer partiellement aux fins politiques d'un parti, même dans le cas où les fidèles renient explicitement la philosophie de base du parti ce qui est le cas des Chrétiens Progressistes... Si l'Eglise considère que cette attitude de communion dans l'action est de nature à fausser le jugement du public et à voiler la nocivité de l'idéologie de base, elle interdit cette participation à ses fidèles.

D'autre part, cette coopération des catholiques ne doit pas être telle qu'elle puisse effectivement contribuer au triomphe final et total du parti avec lequel ils acceptent de militer, de manière de permettre à ce parti de réaliser ses fins antichrétiennes...

En tout cela, on le voit, l'Eglise ne sort pas de son rôle doctrinal, de sa fonction de gardienne de l'idéal évangélique, de son devoir de juger des relations entre les hommes.

(Les) Chrétiens Progressistes relèvent du deuxième cas envisagé, celui où, sans qu'il y ait adhésion doctrinale complète, existe une collaboration de fait « qui contribue pour une part au succès d'un parti en soi contraire aux principes chrétiens » [1].

La *Semaine Religieuse de Lille* du 20-3-49 a publié dans sa partie officielle la note suivante concernant les chrétiens progressistes :

« La propagande communiste renouvelle en ce moment ses appels aux catholiques pour les inviter à collaborer. Certains catholiques répondent à ces avances, tels par exemple les « Chrétiens Progressistes », qui, tout en se défendant d'adhérer au parti communiste et à sa doctrine, croient pouvoir librement opter pour sa politique. Que faut-il en penser ?

Tout en reconnaissant que l'Eglise laisse à ses membres la liberté en matière politique, nous mettons en garde les prêtres et les fidèles contre l'usage que ces chrétiens font de leur liberté. La politique communiste en effet est inséparable de la doctrine matérialiste et athée dont elle s'inspire et qu'elle tend directement à répandre et à appliquer partout. Les communistes le déclarent eux-mêmes à qui veut l'entendre. Collaborer à cette politique est, qu'on le veuille ou non, risquer de concourir au succès d'un régime dont le Pape Pie XI nous a dit qu'il était « intrinsèquement pervers » et qui se montre, partout où il règne, l'implacable ennemi de Dieu et de son Eglise » [2].

La Semaine Religieuse d'Autun du 31-12-49, communiqué de Mgr Lebrun :

« ...le chrétien n'a pas à choisir entre ces deux matérialismes (le matérialisme communiste et le matérialisme capitaliste).

La seule option qui s'impose à lui est en faveur de la doctrine sociale de l'Eglise.

Il aura le devoir de la faire connaître.

Au risque d'être mal compris, comme il arrive aux Chefs de l'Eglise, il dénoncera tout à la fois les injustices du capitalisme libéral et la perversion du communisme athée... » [3].

[1] *Etudes*, mars 1949, p. 400-404 ; *Doc. Cath.*, 1949, col. 388-392.
[2] *Doc. Cath.*, 1949, col. 471.
[3] *Doc. Cath.*, 1950, col. 264. — Le matérialisme capitaliste ne vaut pas mieux que le marxisme, « l'univers concentrationnaire ou révolutionnaire nous trompe. Nous

Conclusion

Ce qui nous frappe dans l'ensemble de ces Documents et surtout dans le communiqué du cardinal Suhard, c'est la fermeté sur les principes, le nuancé des applications, la vibration d'une profonde affection et bonté paternelles.

C'est qu' « il y a chez les chrétiens progressistes français des âmes généreuses, éprises avant tout de justice sociale et scandalisées par les abus du régime capitaliste. Les meilleurs d'entre eux sont restés sincèrement attachés au christianisme. Ils désirent éviter à l'Eglise de France le recommencement des expériences malheureuses qu'elle a faites au début du XIX[e] siècle quand elle s'est trop attachée à un régime politique désuet et à une classe de possédants. Ils ont droit à notre respect et à notre sympathie quand nous les sentons inquiets devant les condamnations qui les menacent ou les atteignent, déchirés entre leur attachement à l'Eglise et leur engagement politique qui leur semble dicté par leur conscience. Nous voudrions éviter ce qu'on a trop vu au moment des condamnations du *Sillon* ou de *l'Action Française :* des passions politiques opposées aux mouvements condamnés, qui se traduisaient par une férocité impitoyable, sous prétexte d'orthodoxie » [4].

Dans un article intitulé *Les Chrétiens Progressistes et l'Eglise* reproduit dans *Témoignage Chrétien* du 15 juillet 1949, Mgr Ancel écrit : « Il ne s'agit pas de suspecter les bonnes intentions des *Chrétiens Progressistes*, mais il faut leur dire qu'ils se font illusion sur deux points : ils se font illusion sur la possibilité d'une alliance loyale avec le parti communiste... ils se font illusion sur la possibilité de garder une mentalité indépendante du marxisme malgré une collaboration habituelle avec le P. C. » ; et dans *Témoignage Chrétien* du 9-6-50, p. 4 : « ...les chrétiens doivent prendre conscience en toute lucidité de la situation actuelle. Ils connaissent le véritable programme du marxisme stalinien. Ils savent le risque qu'ils courent en acceptant l'influence du parti. Ils savent la responsabilité qui serait la leur s'ils apportent un appui au parti... »

Les Chrétiens (Progressistes ou non, peu importe) qui sciemment et librement *prêteraient habituellement leur appui au parti communiste*, sont atteints par le Décret du Saint-Office du 1[er] juillet 1949 : on doit leur refuser les Sacrements.

Les Chrétiens Progressistes qui, tout en voulant garder sincèrement l'esprit chrétien collaborent habituellement avec les communistes en vue de buts communs généraux dont ils prétendent seuls juger la valeur et l'opportunité, *suivent une voie extrêmement dangereuse* pour eux, pour l'Eglise, pour la Société. Leur bonne foi ne supprime pas le danger, au contraire.

Il faut donc, avec patience et affection fraternelles, les éclairer, les rectifier, mais aussi participer à leur angoisse, « le marxisme est la doctrine du retour de l'homme à lui-même de la réconciliation de l'humanité avec elle-même, de la fin de l'inhumain dans l'humain. Son humanisme athée pose ici au christianisme une question à laquelle il ne peut se dérober : Dieu est-il une aide ou un obstacle pour l'homme ? Les réponses théoriques sont insuffisantes. La religion n'est pas une philosophie mais une pratique autant qu'une connaissance, c'est-à-dire une foi : aux Chrétiens de prouver expérimentalement que leur christianisme est bien le règne de l'amour. La transcendance ne subtilise pas l'immanence, elle la fonde. L'efficacité propre au christianisme est celle de l'identité du premier et du second commandement, c'est-à-dire de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain. Et tant que cet amour ne bouleverse pas le monde, la critique marxiste vaut »[5].

R.-B. ROBERT, P. S. S.

Q. — Suffit-il qu'un bateau possède une « chapelle » (autel portatif et ornements) pour qu'un prêtre passager puisse, sans autre autorisation, célébrer la messe en mer ?

R. — La question est, en effet, d' « actualité », en cette période de vacances et alors que les voyages maritimes se sont intensifiés, malgré la concurrence de l'avion. Elle est d'autant plus brûlante que tous les auteurs ne lui donnent pas la même solution. Nous rappellerons donc le droit, avant d'exposer les interprétations qui en sont données aujourd'hui, et nous dirons notre sentiment.

I. — *Le droit*

a) Avant le concile de Trente, aucun texte *explicite* n'interdisait la célébration en mer. Mais cette prohibition ressortait virtuellement de la défense portée par les conciles du Moyen Age d'offrir le saint Sacrifice en dehors d'une église et d'un oratoire, sauf le cas d'urgente nécessité ; étaient exclus en particulier, comme lieu de célébration, les maisons particulières (cfr. Décret de Gratien, III[e] p. *De cons.*, dist. I, can. 12, 34). Des autorisations pouvaient être données par les évêques, dans des circonstances spéciales ou exceptionnelles : églises détruites ou trop exiguës, périodes d'épidémies, voyage, etc. (*ibid.*, can. 30). Le cas du voyage *en mer* n'était pas prévu ; sans doute parce que la célébration sur un navire était chose extrêmement rare [1]. C'est pourquoi, en dehors même de la question de l'*insécurité* du lieu, les évêques ne songèrent pas à appliquer à la célébration maritime les autorisations envisagées par le canon *Conce-*

le prenons toujours pour un cercle de l'enfer, quelque chose de très loin de nous. Soulignons que... (la) projection mythique de la civilisation américaine nous présente un spectacle analogue. Moins prémédité peut-être, mais d'autant plus inquiétant, car il semble que cette dégradation de l'homme y découle d'un impersonnel déterminisme... Un mécanisme sans visage écrase des hommes simples. La Banque ordonne, il n'y a rien derrière elle qu'une logique irrésistible et des familles entières sont déracinées... Mille fantoches s'agitent dans le culte commun de la prospérité, s'enrichissent sans joie et se ruinent sans douleur. La cohue, tout le monde soutenant tout le monde et piétinant tout le monde par à coups, mille saccades et pas une courbe. Le mouvement des atomes et leur manque d'intériorité. Pour une raison inconnue, mais on ne la cherche pas, le fait suffit, l'homme est devenu l'élément d'un ensemble, il n'a plus de loi en dedans de lui. » *Etudes*, juin 1950, p. 295.

[4] *Doc. Cath.*, 1949, col. 388.

[5] J. Lacroix, dans *Le Monde*, 11 déc. 1949. Cf. Semaine Sociale de Paris 1947, p. 163.

[1] Many n'en cite que quatre ou cinq cas historiquement certains, que les auteurs ont soulignés comme des faits extraordinaires (*Prælect. de Missa*, n. 12, p. 18).

dimus (dist. I, can. 30, *de cons.*) allégué par Gratien. Rien d'étonnant qu'un manuel de pastorale, le *Sacerdotale romanum* (édité à Venise en 1523) se soit fait l'interprète de la doctrine admise en formulant clairement cette prohibition : *In loco fluctuante, ut in mari, vel fluminibus, celebrare non licet alicui* (c. 47). On notera le *motif* de la défense : l'*insécurité* résultant du mouvement du navire (*locus fluctuans*).

b) Cette discipline, communément admise fut renforcée encore par le concile de Trente (Session XXII, *in fine*, « *De observandis in celebratione missæ* ») : « Que les évêques ne laissent ni les séculiers ni les réguliers, quels qu'ils soient, célébrer le saint Sacrifice dans des maisons particulières, mais que ce soit toujours dans des églises ou oratoires réservés au culte divin, et soumis à leur désignation et à leur visite... » Et le décret s'achève en donnant aux évêques, au besoin à titre de délégués du Saint-Siège, la consigne de veiller à l'observation de ces règles, nonobstant tous privilèges, exemptions et coutumes contraires. Il semble donc que c'était retirer aux Ordinaires le pouvoir d'octroyer des permissions de célébrer hors des églises et oratoires, qui était prévu par le droit décrétalien. On peut en conclure, *a fortiori* qu'ils n'avaient pas la faculté d'autoriser la célébration *in mari*, qui ne leur était pas reconnue par la législation antérieure.

L'enseignement commun est bien, en effet, qu'un *indult apostolique* est nécessaire pour célébrer en mer. Et Benoît XIV fait remarquer (*De sacrificio missæ*, sect. II, n. 51) qu'il ne suffit pas de posséder le privilège ou indult de l'autel portatif, car la célébration maritime n'a jamais été comprise dans l'étendue de cet indult. Une réponse semblable est donnée dans le même sens par la S. C. des Rites, le 4 mars 1901 (*Acta Sanctæ Sedis*, t. XXXIII, p. 679). C'est l'enseignement commun des auteurs des XVIIIe et XIXe siècles, y compris Gasparri (*De SS. Euch.*, t. I, p. 197, Paris, 1897). Many, à la suite de quelques canonistes, excepte cependant le cas « d'une coutume légitime et bien prouvée » (*Prælect. de missa*, n° 12, p. 19).

Lorsque le Saint-Siège accorde la faculté de célébrer en mer (surtout aux missionnaires) il recommande l'observation des prescriptions suivantes: 1° choisir un moment où la mer est calme, de sorte qu'il n'y ait aucun danger de répandre les saintes Espèces contenues dans le calice ; 2° autant que possible, avoir un prêtre assistant ; 3° si le bateau ne possède pas de chapelle ou d'autel fixe, choisir un lieu décent, et non pas une simple cabine de passagers (*Propagande*, 1er mars 1902, *Collectanea*, n. 2130), à moins que tout danger d'irrévérence ne soit écarté (13 août 1902).

c) Le Code (can. 822) n'a fait que rappeler la discipline antérieure ; il ne l'a pas aggravée. Après avoir déclaré que le lieu normal de célébration est l'église ou l'oratoire (consacré ou béni) où se trouve un autel, il souligne que le privilège de l'*autel portatif* n' « autorise pas la célébration en mer » (§ 3). Il faut donc un *indult spécial* : la chose n'est pas dite explicitement, mais elle résulte clairement du texte cité. C'est donc le droit précédent qui est reproduit ; il devra être interprété à la lumière de la jurisprudence antérieure.

II. — *Les commentateurs*

a) Qu'ils soient canonistes ou moralistes, ils soulignent unanimement qu'il n'est pas permis de célébrer en mer *sans indult apostolique*. Cependant ce privilège appartient de droit aux cardinaux (c. 239, § 1, n° 8) et aux évêques, même titulaires (can. 349, § 1) [2].

b) Quelques auteurs rappellent, en s'appuyant sur la jurisprudence antérieure, les conditions mises par le Saint-Siège à l'octroi et à l'usage d'un indult en ce sens. Mais ni les évêques ni les cardinaux ne peuvent autoriser un prêtre à célébrer en mer, pas plus l'Ordinaire propre que celui du lieu d'embarquement (S. C. Rites, 4 mars 1901, *Decr. auth.*, n. 4069). Cappello fait remarquer que la coutume ne lui paraît pas apte à procurer ce droit (à l'encontre de ce qu'admettaient jadis certains canonistes). C'est sans doute parce que ce droit, qui ne peut être acquis que par privilège apostolique (can. 1509, 2°) échappe à la prescription et donc à toute coutume légitime can. 27).

Quoi qu'il en soit, l'ensemble des auteurs ne poussent pas plus loin l'investigation ; et, s'en tenant à la lettre du droit, comme à la doctrine communément admise avant le Code, ils formulent une proscription *absolue* relative à la célébration en mer ; *seul* un indult apostolique peut l'autoriser [3].

c) Ce n'est qu'un petit nombre de canonistes qui, poussant plus loin leurs recherches, afin d'avoir un meilleur sens de la loi, se sont référés (ainsi que nous y invite le canon 18), « *ad finem legis et circumstantias et ad mentem legislatoris* ».

Deux choses sont certaines en effet : 1° depuis un demi-siècle environ, aucun décret nouveau ou texte de jurisprudence n'a paru ; 2° or, depuis ce temps, les conditions (*circumstantiæ*) de voyage en mer se sont profondément modifiées. La stabilité obtenue par les grands paquebots est devenue telle que les dangers de profanation qui jadis avaient motivé la discipline ancienne (*finem legis*) se trouvent pratiquement écartés. Bien plus, sur nombre de ces « géants des mers » ont été aménagés des oratoires ou chapelles, dont l'érection et la bénédiction (qui leur donne qualité de *semi-publics*) n'a pu se faire sans l'intervention de l'autorité ecclésiastique compétente. Certains de ces oratoires ont même obtenu d'être dotés de la sainte Réserve... C'est un signe évident de l'évolution sur ce point, de la pensée du législateur (*mens legislatoris*).

Aussi n'est-il pas étonnant que ces canonistes *Cappello duce* [4], aient envisagé, à la lumière des principes du droit, une révision des positions disciplinaires tenues jusqu'alors. Le professeur de l'Université Grégorienne fait remarquer que « aujourd'hui il existe des navires d'une telle masse et

[2] Un *bref* du 20 février 1924 accorde ce même privilège aux prêtres membres du Conseil général de la Propagation de la foi.

[3] Ainsi parmi les *moralistes* : Marc, Génicot-Salsmans, H. Jone, Vittrant, Merkelbach, etc... — Parmi les *canonistes* : Vermeersch-Creusen, Clayes-Bouuaert, Cance, etc.

[4] Il avait pris position il y au moins une douzaine d'années, dans la 3e édition de son tome I, *De sacramentis* (1938), n. 753, p. 767, 4°. Il n'a pas varié dans sa 4e édition (1945), n. 712, p. 671.

d'une construction si soignée qu'aucun danger d'irrévérence à l'égard des saintes Espères n'est à craindre (v. g. calice renversé). Bien plus, certains paquebots sont dotés d'une chapelle où l'on conserve le Saint-Sacrement ». Et l'auteur de conclure : « Dans cette chapelle, *tous les prêtres, même sans indult particulier,* peuvent célébrer la messe. Quant à ceux qui jouissent du privilège de l'*autel portatif,* il ne leur est pas interdit de célébrer sur les dits navires, même *en dehors* de la chapelle érigée de façon stable, *servatis servandis* (c.-à-d. en observant les règles de la décence et en écartant tout péril d'irrévérence, selon les normes de la jurisprudence établie). *En ce cas,* ajoute l'auteur, la prohibition du canon 822, § 3, n'est plus un obstacle. »

M. Conte a Coronata (*De sacram.*, t. I, n. 257) paraît se ranger pratiquement à cette manière de voir, en déclarant : *Cujus* (Cappello), *doctrinam improbabilem non judicamus* (*ibid.*, note 5).

C'est également cette doctrine qu'adopte F. Cimetier, *Consultations de droit canonique,* t. I, n° 84, p. 99. Et il ajoute : « Mais *à défaut de chapelle* autorisée, le prêtre doit avoir personnellement la permission de célébrer *in mari* (can. 822, § 3), accordée par la S. C. des Sacrements. Le privilège de l'autel portatif ne comporte pas cette permission. »

Dans son *Manuel de Droit canon* (n. 426, p. 244, Beauchesne, 1949), le P. Jombart se range à l'avis de Cimetier : « Un prêtre voyageant sur mer peut dire la messe dans la chapelle du bord. L'érection de cette chapelle permet de présumer que la Compagnie de navigation a obtenu (à certaines conditions) les autorisations nécessaires. »

* *
*

Conclusions. — 1° Sur la question de la permission de célébrer en mer que possède tout prêtre passager d'un paquebot *possédant une « chapelle »* (entendue au sens d'oratoire, local aménagé en lieu de culte, et non pas seulement une malle ou valise-chapelle), nous nous rangeons donc à la doctrine professée par les canonistes « modernes », dont les considérations s'appuyent sur les principes mêmes formulés dans les *Normæ generales.* Et ce, jusqu'à ce qu'intervienne une décision positive et contraire du Saint-Siège, en raison d'abus ou de dangers que nous ne prévoyons pas.

2° Quant au fait que le bateau est simplement doté d'une « chapelle portative » (pierre d'autel et ornements rangés dans une mallette ou valise), il n'implique en lui-même *aucune présomption d'autorisation de célébrer,* pour les prêtres non munis d'un indult. C'est simplement une précaution gracieuse prise par la compagnie de navigation, pour rendre service aux célébrants dûment autorisés, qui seraient dépourvus d'objets liturgiques.

En ce cas, la prohibition de célébrer *in mari* conserve toute sa valeur ; aucun prêtre, passager sur ce navire, ne pourra licitement y dire la messe, si ce n'est en cas de nécessité (v. g. pour administrer le viatique à un mourant) [5], ou moyennant un indult personnel.

A. Bride.

[5] C'est la conclusion adoptée explicitement par Ch. de Clercq, dans le *Traité de droit canonique* (Naz), t. II, n° 119.

Q. — L'Encyclique *Mediator Dei* donne-t-elle des éléments doctrinaux qui puissent jeter quelque lumière sur la controverse célèbre relative à la *nature* du sacrifice de la messe ?

R. — C'est sans doute à un ouvrage récent de M. Masure [1] que cette question fait allusion. Pour y répondre, nous exposerons tout d'abord objectivement le contenu de cet ouvrage et nous terminerons par quelques réflexions personnelles.

On connaît de M. Masure *Le Sacrifice du Chef* (cf. *Ami,* 1933, p. 295), dont la troisième édition est parue en 1944. L'*Année théologique* (1945) donnait, du même auteur, une étude sur *Le Signe de l'Immolation sacramentelle.* La publication de l'encyclique *Mediator Dei* a été pour lui l'occasion de reprendre et de compléter ces études, tout en continuant à utiliser les mots « immolation » et « sacramentel » dans le même sens qu'auparavant, mais en les rapprochant toutefois des enseignements de l'encyclique.

Mediator Dei, estime notre auteur, a libéré la pensée théologique de systèmes aujourd'hui périmés : thèses de Lugo-Franzelin, de Lessius, et l'on pourrait ajouter de Suarez et de Bellarmin. La théologie du sacrifice *in signo vel in sacramento* remise en honneur par Billot, possède ses sympathies. Mais, alors que la « séparation des espèces » paraissait à Billot constituer l'essence du sacrifice eucharistique, M. Masure estime que l'encyclique ne la retient qu'à titre de symbole ou de signe. Mais le signe possède ici une double efficacité : rendre présente l'immolation même du Christ autrefois réalisée au Calvaire, nous faire bénéficier des fruits spirituels du sacrifice du Christ.

Tout d'abord, dit M., le signe rend présente l'immolation même du Christ sous la figure et le symbole de la séparation des oblats et, après la consécration, de leurs espèces. Il ne faut donc pas imaginer, comme Billot l'a fait, dans la messe un sacrifice *numero et specie* différent de celui de la croix. Mais alors que la plupart des auteurs identifient, à la messe, à la suite du concile de Trente, « immolation » et « oblation » (cf. Rivière, *D.T.C.*, art. *Messe,* t. X, col. 1134-35 ; Billot, *De sacramentis,* t. I, p. 588, note), l'A. s'appuyant sur l'encyclique, y veut trouver l'indication d'une double perspective : « *L'encyclique,* au moins dans le passage où elle parle des espèces et de leur valeur de signes, ajoute à la considération de leur séparation celle de leur oblation : « l'immolation sanglante (*sic :* l'encyclique porte : *incruentam immolationem,* que M. lui-même traduit immolation *non sanglante,* p. 10) de la divine victime est mystiquement indiquée par la séparation des saintes espèces *et par leur oblation* faite au Père éternel » (p. 62).

« La séparation des espèces est l'image de la mort du Christ ; leur oblation est le symbole d'un sacrifice. Les deux réunies... représentent le sacrifice de la mort du Christ ou, si l'on veut, la mort du Christ en tant qu'elle fut le sacrifice définitif de la religion. On pourrait dire, avec quelques nuances, que la séparation des espèces représente et rappelle la mort du Christ en tant que fait historique et visible, et leur oblation, cette même mort aperçue par la foi dans son mystère intérieur et invisible, c'est-à-dire dans sa réalité de sacrifice rédempteur » (p. 69-70).

[1] Chan. E. Masure. — *Le Sacrifice du Corps mystique.* — In-8 de 206 p. — Paris, Desclée de Brouwer, 1950.

Nous retrouvons là l'idée centrale du *Sacrifice du Chef*, mais présentée comme un commentaire de l'encyclique, dont les formules « volontairement discrètes » sont susceptibles de recevoir « un surcroît de précisions ». L'identité de la messe et du sacrifice du Calvaire s'explique par le changement des oblats au corps et au sang de la victime du Calvaire, la transsubstantiation opérant la substitution d'une victime à une autre, le passage ou la conversion d'un sacrifice en un autre. Idée chère à l'auteur, que nous avons déjà notée en 1933 . idée de deux sacrifices se superposant pour ainsi dire l'un à l'autre : « le sacrifice du pain et du vin », lequel « à force de demander pour lui-même une consécration qui dépasse toutes celles que les sacrifices antiques avaient osé jamais espérer pour eux, laisse la place à un autre dans lequel il vient s'abîmer et disparaître. » Ainsi, « demander la transsubstantiation, c'est offrir rituellement un sacrifice de pain et de vin ; mais obtenir cette transsubstantiation, c'est substituer à ce sacrifice provisoire, insuffisant et, laissé seul, inopérant, le seul sacrifice véritable et réalisateur de l'alliance » (p. 80).

Mais comment rendre présent un sacrifice déjà passé depuis des siècles ? Cela a été la pierre d'achoppement à laquelle se sont heurtés les systèmes auxquels Billot a donné le coup de mort ; mais c'est aussi la difficulté que le théologien jésuite n'a cru pouvoir résoudre que par une dualité de sacrifice bien difficile à concevoir. M. reprend ici substantiellement la thèse de l'Ecole française, en identifiant toutefois le « sacrifice céleste » au sacrifice du Calvaire perpétuellement continué :

« Nous avons un sacrifice commencé au Calvaire et couronné au ciel, où il ne s'achève jamais parce qu'il y est consommé ; si la mort est intervenue à l'heure voulue, il ne consiste pas uniquement dans cette mort, mais dans le mystère tout entier. L'immolation du Christ, c'est la suite des faits et gestes accomplis par le Verbe incarné pour rester éternellement l'intermédiaire entre son Père et nous... Cet état comporte la mort ; mais cette mort a entraîné et exige la résurrection et la gloire. Cette exaltation éternelle, qui laisse sur son corps les traces désormais triomphantes de son dévouement, suppose donc toujours la réalité de celui-ci, ne serait-ce que parce qu'elle est la gloire d'un ressuscité et que, pour revenir à la vie, il faut d'abord avoir accepté de mourir » (p. 83).

Ainsi le sacrifice du Christ n'est plus seulement « un acte » ; il est aussi « un état » : état de victime aujourd'hui glorifiée, immolation qui n'a pas de fin. Mais c'est aussi la raison pour laquelle, sous la multiplicité des images et des symboles que comporte le sacrifice rituel de la messe, il n'existe en réalité qu'un seul drame traduisant le mystère total en signes symboliques et harmonisés. Tous les rites liturgiques, en étendant complaisamment la complexité du mystère, vont en direction unique vers le résultat total et définitif.

Il n'y a donc ni immolation, ni oblation nouvelles ; c'est l'immolation, l'oblation de la croix qui nous sont communiquées. Les objections protestantes tombent par le fait même, la messe ne pouvant faire injure à la croix, dont elle ne fait qu'exploiter les richesses.

« La merveille de la transsubstantiation, c'est que l'Eglise y fasse quelque chose, un geste, celui du Christ, qu'elle recommence en s'accrochant activement à l'action de son chef ; et que cependant elle ne change rien dans le corps du Christ, qu'elle n'agisse pas sur lui, mais seulement sur le pain et sur le vin, et qu'ainsi elle ne fasse injure ni au Christ, ni au sacrifice du Calvaire » (p. 90).

Et l'auteur de revenir ici sur l'idée du sacrifice, par l'Eglise, du pain et du vin, sacrifice dont l'acceptation par Dieu à la transsubstantiation, fait que le pain et le vin cessent de pouvoir être la victime de notre sacrifice et se contenteront désormais de prêter leurs espèces au corps et au sang du Christ.

La seconde efficacité du signe est de nous communiquer les fruits spirituels du sacrifice. Mais la grâce de l'eucharistie est issue du sacrifice, car ici le sacrement n'existe que parce qu'il est d'abord sacrifice. La grâce issue du sacrifice devra donc en suivre les rites : « Nous entrons dans les mystères sacrés comme des suppliants ayant conscience de leur indignité, certains à la fois du succès du sacrifice du Christ et de l'indignité toujours possible du nôtre, et, comme les deux ne font qu'un, en vertu même du jeu prochain de la transsubstantiation, le missel a adopté une série de formules étranges et admirables où nous demandons que le sacrifice, en tant qu'il est nôtre, soit agréé et sanctifié, alors que celui du Christ l'est déjà, bien que le rite les confonde et les identifie. Cette fois encore, c'est la transsubstantiation qui sera la solution du problème : en absorbant nos oblats dans le sacrifice du Christ, elle nous admettra enfin dans le mystère de l'alliance, à la condition que nous gardions jusqu'au bout notre attitude de mendiants et de suppliants » (p. 125). C'est là l' « aller » dans les rites d'ascension. Et le « retour » ou la « descente » s'effectue après le *Pater*. Les espèces, dont l'oblation ou la séparation nous avaient donné l'image de la mort du Christ, sont maintenant sacrements de la vie que le corps et le sang du Sauveur nous apportent.

* *

Cette pâle analyse laisse simplement entrevoir les richesses d'application que l'auteur a su faire des textes scripturaires et liturgiques à la fois à la théologie du sacrifice eucharistique (qu'il analyse dans le cadre de la formule scolastique, *sacramentum tantum, res et sacramentum, res sacramenti*) et aux sentiments qui doivent unir le « Corps mystique » à son Chef dans l'offrande du sacrifice commun. Elle ne dit rien des considérations historiques et psychologiques qui, dans l'ouvrage tout entier et surtout peut-être dans la seconde partie, *L'Eucharistie à ses origines*, viennent si heureusement corroborer la doctrine catholique. Un mot suffit pour signaler le bref mais suggestif chapitre, *l'explication de la messe aux fidèles*. — Toutefois cette impression générale, si réconfortante soit-elle, n'implique pas nécessairement l'adhésion du théologien aux considérations parfois subtiles, souvent ingénieuses, toujours très personnelles de l'auteur. En 1933, nous avons dit ce que nous pensions des « deux sacrifices » se complétant pour aboutir, par le second, au sacrifice du Christ. « C'est parce que l'Eglise, écrivions-nous, ne fait qu'un avec Jésus que le sacrifice de Jésus à l'autel est le sacrifice même de l'Eglise. Il n'y a pas, il ne peut pas y avoir un premier mouvement partant de l'Eglise.

auquel se substitue, pour le faire aboutir, le sacrifice du Chef. Ici, le Christ est agent principal et demeure agent principal ; l'Eglise n'intervient, par son ministre, qu'à titre instrumental et totalement en dépendance du Christ » (1933, p. 296). Sans doute, la causalité instrumentale ne suffit pas ici à explorer le mystère dans toute sa profondeur. Mais, quand on l'entend selon les principes thomistes et comme nous l'avons expliquée nous-même (*D.T.C.*, art. *Messe*, t. x, col. 1274), elle projette déjà sur le mystère une lumière apaisante. Les affirmations ingénieuses de M. Masure nous font-elles approcher davantage de la vérité ?

Enfin, l'encyclique semble bien ne pas s'écarter de la thèse traditionnelle de l'*immolation mystique* à l'autel (l'expression s'y lit en toutes lettres), symbole sacramentel de l'immolation sanglante de la croix. Il nous a toujours semblé que « sacrifice sacramentel », « immolation mystique », « immolation sacramentelle » sont des expressions traditionnellement consacrées pour désigner le sacrifice du Christ sous les espèces du pain et du vin. L'identification de ce sacrifice au sacrifice de la croix est bien le point le plus mystérieux du mystère (*D.T.C.*, col. 1286-89). Si la thèse de Billot semble forcer quelque peu le sens du concile de Trente, peut-on affirmer que la thèse de l'Ecole française, même avec les nuances non négligeables qu'y apporte M. Masure, ne l'amenuise pas singulièrement ?

A. M.

Q. — Un périodique a envisagé le cas suivant : Un assassin se confesse de son crime. La police en recherche l'auteur et arrête un innocent. L'assassin revient à confesse, à l'occasion d'une fête religieuse. Il ne parle pas du crime précédent. Le confesseur, qui a reçu l'aveu auparavant, peut-il lui en reparler au confessionnal, pour lui conseiller de se dénoncer et délivrer l'innocent arrêté ? On répondait négativement, sous prétexte que le confesseur ne peut utiliser, même pour le bien du pénitent, des aveux reçus en confession précédemment. Je croyais qu'en confession on pouvait reparler au pénitent des fautes accusées précédemment. Serais-je dans l'erreur ?

R. — Vous êtes absolument dans le vrai, en pensant que, *en confession*, on peut reparler au pénitent, des fautes déclarées précédemment, si on a pour cela un motif valable. L'opinion contraire est dénuée de toute probabilité sérieuse et en contradiction avec l'enseignement commun des théologiens.

La raison alléguée, savoir que *jamais*, même pour épargner au pénitent les plus graves dommages temporels ou spirituels ou pour lui procurer les plus grands avantages dans l'ordre naturel ou surnaturel, le confesseur n'a le droit de parler au pénitent lui-même, des péchés appris par la confession sacramentelle, serait exacte si on y ajoutait cette petite précision : « *En dehors de la confession* ». « Nulla unquam sigilli læsio, ne indirecta quidem... licita esse potest, ne ad mortem vitandam quidem vel rempublicam salvandam, vel qualemcumque necessitatem etiam spiritualem sublevandam ». (Aertnys-Damen, II, n° 455, III).

Mais telle qu'elle est présentée, la raison alléguée est fausse et dans l'acte même d'une nouvelle confession, le confesseur peut, sans violer aucunement le *sigillum* parler au pénitent de ses péchés accusés précédemment, même si celui-ci n'en reparle pas.

S. Alphonse traite explicitement la question « An *intra confessionem* possit confessarius loqui cum pænitente de culpis in alia confessione auditis, sine ipsius licentia ? » Après avoir cité deux auteurs qui le nient, le saint Docteur répond « Sed affirmat sententia *communissima et verior*, quam tenent Lugo, Tamburini, etc. » Et il ajoute :

« La raison en est que souvent les fonctions de juge et de médecin qui sont celles du confesseur, exigent qu'il rappelle les péchés accusés dans une précédente confession, pour mieux reprendre ou corriger le pénitent ou pour mieux le diriger. Il s'ensuit que l'affirmation que le pénitent aurait droit à ce que le confesseur soit tenu par le *sigillum* à son égard, dans l'acte même de la confession, est dénuée de toute probabilité. Ce qui par contre est tout à fait conforme à la vérité, c'est qu'il faut que le confesseur ait le droit de parler et de s'informer de toutes les choses dont la connaissance est capable de l'aider à donner à son pénitent une meilleure direction. Par conséquent le confesseur peut très bien parler avec son pénitent, de tous les péchés confessés par celui-ci, dans ses précédentes confessions, toutes les fois qu'il pense que cela peut être utile au pénitent. Celui-ci en effet est censé, en confession, donner la permission, à son confesseur, d'user de n'importe quelle connaissance nécessaire à sa meilleure direction » (*Theol. mor.*, Lib. VI, n° 653).

Tous les moralistes modernes suivent, sur ce point, la doctrine de S. Alphonse. Ils l'ont même étayée sur des raisons qui en renforcent la certitude. S. Alphonse, en effet, semble fonder la possibilité qu'a le confesseur de parler à son pénitent, des péchés précédemment accusés, sur une permission plus ou moins implicite, ou tacite, accordée par le pénitent. Bien que cette raison ne soit pas dépourvue de valeur, il y a en faveur de la vérité de cette opinion un argument bien plus fort et tiré de la nature même du *sigillum*. Cappello l'indique d'un mot :

« *Ratione sigilli*, semper licet confessario de auditis in confessionibus loqui cum eodem pænitente, in successivis confessionibus, sive adsit justa causa, sive non : *Agitur sane de eodem foro Dei sive sacramentali*. Ut autem *licite* fiat, requiritur aliqua causa, non quidem gravis, sed *rationalis*, v. g. si confessarius interroget de pravo habitu, etc. » (Cappello, *De Pœnit.*, n° 619).

Cappello, dans ce texte, indique la vraie raison pour laquelle le confesseur dans le cas visé ne viole pas le *sigillum*. Par la confession en effet, les péchés accusés sont portés au for sacramentel et divin ; et c'est un sacrilège de les transférer de ce for de Dieu et du sacrement à un for profane et extrasacramentel. C'est ce que ferait le confesseur qui parlerait, en dehors de la confession, de ce qui lui a été confié en confession. Le *sigillum*, ce n'est en définitive, que l'interdiction de sortir du « *forum Dei et conscientiæ* » les péchés qu'y a placés l'accusation sacramentelle, pour les ramener vers un « *forum humanum et extrasacramentale* ».

C'est ce qu'explique fort bien de son côté Aertnys-Damen (n° 455) : « Virtus religionis postulat sigillum *ob reverentiam sacramento debitam*, quatenus hæc notitia (peccati), *exclusive sacramentalis est* ; communicatur enim sacerdoti non ut homini, sed ut ministro Dei, ita ut hæc notitia omnem ordinem juridicum humanum transcendat, *et ad*

forum Dei et conscientiæ pertineat. Proinde nequit unquam, ullo modo, sine sacrilegio, homini communicari vel alias *ab hoc foro (Dei et sacramentali) retorqueri.* » Ce qui est interdit par le sigillum, c'est donc tout usage *extrasacramentel* de la connaissance acquise en confession.

Si le confesseur parle, fût-ce au pénitent lui-même, en dehors de la confession des péchés entendus en confession, « *detorquet peccata audita a foro Dei ad forum humanum et a fore sacramentali ad forum extrasacramentale* ». C'est pour cela qu'en dehors de la confession il n'a pas le droit de parler des péchés entendus en confession, pas plus au pénitent lui-même qu'à n'importe quelle autre personne.

Si par contre, *c'est dans une confession subséquente,* qu'il parle à ce même pénitent de ses péchés accusés dans une confession antérieure, il est juste de dire, avec Cappello, que « *agitur de eodem foro Dei sive sacramentali* ». Les péchés en question ne sont pas sortis du for sacramentel et divin pour en être détournés et produits sur un for extrasacramentel et humain. Il n'y a donc pas outrage au sacrement et violation du *sigillum.*

Au contraire, la connaissance acquise des péchés précédemment confessés, continue à être utilisée par le confesseur pour la même fin pour laquelle elle lui avait été communiquée une première fois : c'est-à-dire pour que dans l'administration du sacrement de pénitence à tel pécheur déterminé, il lui soit possible de remplir la double fonction qui lui incombe de juge et de médecin. Cela lui permet de donner à son pénitent une meilleure et plus sage direction. Il est bien entendu, en effet, que ce n'est qu'avec beaucoup de discrétion, quand c'est nécessaire, ou du moins vraiment utile pour le bien de son pénitent, que le confesseur peut *licitement* prendre l'initiative de reparler des péchés anciens dont le pénitent ne lui reparle plus. Nous rejoignons ainsi la raison donnée par S. Alphonse : « Sæpe pertinet ad munera judicis et medici, quæ habet confessarius, recolere peccata prioris confessionis, ad melius pœnitentem corripiendum vel dirigendum ».

C'est donc s'écarter de la doctrine commune et de la vérité, que de refuser au confesseur le droit d'utiliser pour le bien du pénitent, des aveux précédemment reçus en confession.

Q. — Que pensez-vous de la validité du baptême suivant : La première ablution a été bien faite, l'eau a coulé sur le front ; mais dans les deux autres, au lieu d'eau, ce fut du vert-de-gris qui fut versé en telle abondance que le petit front du nouveau-né en fut couvert en entier, au point de faire disparaître la trace de la première ablution. La forme ou formule sacramentelle a été bien prononcée, mais devant cet incident (dû à l'insouciance d'un sacristain de fortune, dans une paroisse sans prêtre) nous nous demandons, si les paroles de la forme ont réalisé leur sens. Qu'en pense *l'Ami ?*

R. — A notre avis la circonstance indiquée n'entraîne pas l'invalidité du baptême ; et cela pour deux motifs.

1° Il n'est pas certain que la matière versée dans les deux dernières ablutions n'était plus de l'eau suffisamment naturelle pour être encore matière valide. Pour que la matière soit substantiellement changée, il faut, dit Cappello (*De Sacramentis,* I, n° 15) qu'intervienne « admixtio alterius materiæ, ita ut ex ipsa rei natura vel ex hominum existimatione nova quædam, non vero prior, materia haberi censeatur. » Or la quantité d'oxyde de cuivre qui pouvait se trouver à l'intérieur de cette burette baptismale, mal nettoyée, ne pouvait pas être telle que l'eau cessât d'être en quantité prédominante. Or « est materia certe valida aqua turbida, mixta cum alia re, modo aqua sit materia certe prædominans, *licet quoad colorem, saporem et odorem, sit alterata.* » (Cappello, *loc. cit.*, n° 117). Ce n'était certainement plus de l'eau ni limpide, ni potable ; elle était gravement altérée quant à la couleur et au goût. Mais c'était encore réellement de l'eau, donc matière valide du baptême.

2° A supposer même, ce qui ne nous paraît pas exact, que la quantité d'oxyde de cuivre mélangée à l'eau baptismale eût été telle que l'eau ne fût plus, au moment des deux dernières ablutions, qu'une épaisse bouillie, un liquide à base d'oxyde de cuivre, qui ne méritait plus le nom d'eau, il n'en reste pas moins que la première ablution a été bien faite, avec de l'eau baptismale encore limpide et qui a coulé sur le front de l'enfant. La matière de cette première ablution était donc certainement valide. Bien que la triple ablution, selon le sentiment le plus commun parmi les théologiens, soit gravement requise pour la *licéité,* dans la collation du baptême, elle n'est pas exigée pour la *validité.* Il suffit qu'il y ait de l'eau versée sur le front du baptisé et que cette eau coule. Or, c'est ce qui a eu lieu, dites-vous. Cette première ablution suffisait donc, à elle seule, pour assurer la validité du baptême. Au moins par cette première ablution, les paroles de la forme réalisaient parfaitement leur sens.

Puisque nous venons de parler de forme, et pour mettre complètement en paix la conscience de notre correspondant, prévenons le doute que pourrait faire naître en lui, au sujet de la validité de ce baptême, la pensée que si les deux dernières ablutions n'ont pas été faites avec une matière valide, il n'y a peut-être pas eu union suffisante entre l'administration de la matière valide et le prononcé de la formule sacramentelle. Car les paroles « *et Filii, et Spiritus Sancti* » n'auraient été prononcées qn'après la fin de l'ablution valide. Cela ne compromet pas l'efficacité du sacrement. Le début de la formule a certainement coïncidé avec le début de la première ablution. Cela suffit pour que l'union de la matière et de la forme requise pour la validité soit pleinement réalisée. Cappello déclare (*loc. cit.*, n° 14) : « Validus certe est baptismus, si minister aquam fuderit super baptizandum et quando fluit ultima guttula aquæ, statim dicere incipit : Ego te baptizo, etc. »

Le prêtre qui a conféré le sacrement dans les conditions indiquées peut donc avoir la conscience en paix quant à la validité du baptême.